VIDA DEL ESPIRITU

I

LA INTELIGENCIA Y LA CONCIENCIA

1. - La iluminación del ser trascendente por la inteligencia.

El espíritu se presenta abierto a la trascendencia consciente del ser o de la verdad. Es una luz inmaterial que de-vela e ilumina al ser, que lo hace visible a sus ojos. El ser, oculto y opaco en sí mismo, sumergido en la obscuridad en la materia, se des-cubre, se hace patente en la luminosidad espiritual de la inteligencia, que lo saca de sus tinieblas y lo hace como comenzar a ser de nuevo.

De aquí que la inteligencia, manifestación suprema y primera del espíritu, se enriquece con el ser de las cosas: en el seno lúcido de su acto, los seres son iluminados y acogidos en su verdad o formalidad de ser: recobran una nueva existencia, en su mismidad de ser, superior a la que tienen en sí mismos en la materia, donde son sin saber que son. Porque en sí mismos estos seres son, pero no tienen conciencia de su ser: son una verdad pronunciada por el Verbo de Dios, que les confiere con su Pensamiento su ser, pero que no puede decirse a a sí misma.

El intelecto es la palabra capaz de pronunciarlos de nuevo en su ser o verdad y transferirlos así al acto consciente, en el cual ellos comienzan a ser sabidos. La palabra o verbo del intelecto humano reconquista luminosamente el ser o palabra que el Verbo depositó en ellos, como su constitutivo esencial.

De este modo el espíritu da acogida a los seres distintos del suyo, al conferirles presencia a su verdad o ser trascendente, en la luz de su acto inmanente.

2. - La iluminación del ser inmanente por la inteligencia: la conciencia.

El espíritu es ante todo presencia de sí, presencia de su propio ser ante sí. Los seres materiales son, pero para sí mismos son como si no fueran, porque no saben que son ni qué cosa son. Ningún interés pueden tener sobre su propio

ser. Unicamente el hombre es y sabe que es, está en posesión consciente de sí. El ser del espíritu está siempre iluminado, siempre presente ante su propia mirada.

Los demás seres carecen de interioridad. Aun los animales, en los que brilla una tenue conciencia crepuscular –fruto de una inmaterialidad no plenamente alcanzada, no totalmente liberada de la materia– sólo poseen un conocimiento de sí vivido con los objetos. Solo son dueños de una dualidad de objeto y sujeto vivida unitariamente, pero nunca en posesión de una aprehensión del ser como tal, ni del objeto ni del sujeto. Viven esta dualidad, sin visión formal del ser del sujeto y del objeto; y por eso, cuando se cansan, se duermen o se mueren: nunca pueden recogerse sobre sí, penetrar en la luminosidad de su propio ser, de la que esencialmente carecen por su dependencia de la materia.

El hombre por su inmaterialidad perfecta o liberación total de la materia, por su espíritu es el único capaz de centrar su mirada sobre el ser de los entes mundanos, y volverla también y exclusivamente sobre su propio ser: es capaz de reflexión y conciencia *o aprehensión de su propio ser en su formalidad misma, en la luminosidad de su acto inteligente.*

Pero hay más. Aun cuando su pensamiento se dirige al ser trascendente de los entes mundanos, su ser inmanente está siempre presente ante sí; más todavía, no podría aquel ser trascendente penetrar y hacerse presente en su acto inmanente, si su propio ser no estuviera presente en la luminosidad de la conciencia. Precisamente conocer es aprehender un ser trascendente un objeto *en el acto del ser inmanente del* sujeto. *La aprehensión consciente del ser trascendente sólo es posible con su penetración en el acto consciente del sujeto: su iluminación o actualización consciente de su ser le viene y es una proyección de la luminosidad del acto inmanente de la inteligencia. Sin ser inmanente presente a sí mismo, no es posible la aprehensión consciente del objeto, no es posible el conocimiento. En efecto, cualquier conocimiento, no importa de cual objeto, es siempre una aprehensión del mismo en el ámbito iluminado o consciente del ser inmanente del propio sujeto.*

3 - La presencia consciente del ser trascendente y del ser inmanente en el acto de la inteligencia: constitutivo y manifestación del espíritu.

El saber que las cosas son y qué son las cosas –cuál es su ser– y el saber que el sujeto es y qué es –cuál es el ser del sujeto– es decir, la abertura y aprehensión del ser formalmente tal, tanto trascendente como inmanente, es precisamente el acto constitutivo y manifestación del espíritu.

Este ámbito luminoso de la intencionalidad o presencia simultánea y a la vez opuesta o polarizada del ser del sujeto y del ser del objeto, en el seno del acto del entendimiento, es exclusivamente del espíritu. Ningún ser que no sea espiritual tiene acceso a esa presencia consciente del ser *del* objeto *y del* sujeto, *en el seno inmanente del acto inteligente del sujeto. Unicamente el espíritu es*

formalmente intencional, *capaz de dar cabida al ser trascendente como tal —como* ob-jectum— *en la inmanencia de su acto, o sea, en el acto de su ser inmanente —del* subjectum—. *El ser trascendente y el ser inmanente están simultánea e intencionalmente —como objeto y sujeto— en la luminosidad del acto espiritual de la inteligencia.*

4. - La inmaterialidad perfecta, constitutiva del ser y de la vida del espíritu.

Precisamente la posesión de un ser distinto o trascendente al propio, sin mezclarse o componerse con éste, sólo es asequible más allá de la materia.

También la posesión consciente o intencional del propio ser inmanente, colocado frente a la propia mirada de la inteligencia, del sujeto, está más allá de toda intervención material, que siempre interviene con otro ser por composición o unión de elementos. Poseer algo —el ser trascendente o inmanente— formalmente como ser, *en el propio acto inmanente, sin mezclarse ni componerse con él, es una posesión enteramente opuesta a la material,* inmaterial, *que, cuando alcanza la luminosidad o conciencia plena* del ser en cuanto tal, *es enteramente inmaterial* o *espiritual.*

El conocimiento del ser trascendente e inmanente —ámbito de la concienciencia intencional, que da cabida al ser *del objeto en el* ser *del sujeto—, es el fruto exclusivo del* espíritu, *más aún,* es el acto inmaterial constitutivo del espíritu.

Esta realidad singular y única, que es el conocimiento, se logra y constituye por la inmaterialidad, *que es total* o espiritualidad *cuando se trata del conocimiento intelectual —muy por encima del conocimiento sensible—, en que el* ser *—trascendente e inmanente— es de-velado en su formalidad o pureza de* ser en cuanto tal.

La conciencia o presencia inmaterial del ser del objeto en el ser del sujeto está constituida por el espíritu. *Eso precisamente es la actividad espiritual, irreductible a cualquier actividad material. Es el sector luminoso exclusivo de una actividad enteramente opuesta y superior a la materia. El sistema nervioso, o cualquier otro factor material, podrá condicionar y tener que ver con el conocimiento intelectual, pero éste, en sí mismo, nada tiene de común con dichos factores materiales: entre el conocimiento intelectual y estas intervenciones materiales existe un* hiatus *o una separación esencial: el de la conciencia y de la inconciencia.*

El espíritu se coloca en este cielo empíreo de la luz inmaterial, en el cual únicamente se devela, se manifiesta y es aprehendido el ser en cuanto ser.

5. - El apriori del espíritu en el conocimiento del ser trascendente.

Si el espíritu es el acto de-velante del ser, es claro que el ser siempre presente a sí mismo es el ser inmanente o del propio sujeto intelectual, bien que

su manifestación se logre solamente en la apertura o aprehensión del ser trascendente.

Ahora bien, el ser de las cosas materiales no se puede manifestar o aprehenderse a sí mismo. Es el acto del sujeto cognoscente quien, con su espiritualidad, lo ilumina, lo arranca de las tinieblas de la materia, para de-velarlo en el acto de su propio ser. En tal sentido, la espiritualidad del acto del sujeto es quien condiciona a priori *la de-velación del ser trascendente, al desmaterializarlo o abstraerlo de la materia e iluminarlo, de este modo, en su ser, en el seno del acto espiritual que lo aprehende.*

No se trata de un apriori *constructivo desde la conciencia de la objetividad del ser material —a la manera kantiana—. Se trata de la luminosidad de la conciencia del acto espiritual del sujeto, que permite al ser del objeto poder ser de-velado en su* propia realidad, *al menos bajo alguno de sus aspectos.*

Brevemente, se trata de un apriori, *que, con la luminosidad de su acto inmaterial o espiritual, ilumina y hace visible y aprehensible al ser trascendente material, al conferirle, sin modificarlo en sí mismo, existencia inmaterial en el seno de su acto espiritual. El ser del objeto material, sin ser modificado en su propia objetividad gracias a la espiritualidad del acto aprehendente de la inteligencia, logra, en el seno de éste, una nueva existencia espiritual.*

Por eso, la espiritualidad del ser del sujeto condiciona *la cognoscibilidad o aprehensión cognoscitiva del objeto, al colocar el ser de éste en acto cognoscible, y, en tal sentido, es el* apriori *de-velante —no deformante o constructivo, como es en Kant— del ser del objeto.*

En síntesis, se trata de una abstracción *de las notas materiales concretas del objeto, que impiden su cognoscibilidad en acto; y que lo colocan de este modo en el acto cognoscible o aprehensible de su ser como tal.*

Y por eso también, el ser del objeto puede cambiar continuamente, es decir, distintos y diversos objetos pueden penetrar en la inteligencia; pero el ser del sujeto, que condiciona la de-velación y presencia de aquellos objetos en el seno de su acto inmanente, nunca cambia ni puede cambiar, es siempre el mismo. Es el acto consciente de la inteligencia del sujeto permanente, donde se hacen presentes los distintos objetos del ser trascendente. Y es esta permanencia consciente del espíritu del sujeto —substancia espiritual *que opera a través del entendimiento y sus actos— quien confiere unidad a los conocimientos de todos los objetos.*

(Continuará)

MONS. DR. OCTAVIO N. DERISI

VIDA DEL ESPIRITU *

II

LA LIBERTAD

1. — El determinismo causal de los seres materiales

Los seres materiales están sujetos al determinismo causal. Actúan siempre de un mismo modo, determinado por su naturaleza. No poseen dominio sobre su propia actividad. Obran de un modo necesario, es decir, sin poder obrar de otra forma.

Su actividad es ordenada y admirable. Bastaría recordar el orden maravilloso del universo y las leyes complicadísimas que lo rigen para lograrlo. No menos admirable es el orden que rige la vida de las células, tejidos y organismos, y también el que organiza las moléculas, los átomos y las partículas que los componen. La inteligencia humana, a medida que avanza con las ciencias, va descubriendo más hondamente este orden realmente extraordinario que rige al mundo en el macrocosmos y en el microcosmos. Un conjunto de leyes necesarias lo rige y gobierna y lo conduce a su perfección. Por otra parte, todo este orden apareec dirigido a constituir la habitación adecuada para el hombre y los medios de su subsistencia. El mundo, en todas sus partes y sectores, se manifiesta como un uni-verso o cosmos: *un mundo articulado en todas sus partes y elementos para lograr un conjunto ordenado hacia su fin o bien.*

Este mundo está regulado por leyes, que su divino Autor le ha infundido en su naturaleza, y que de un modo necesario lo conducen a su perfección, como a su fin. Tales modos que regulan de una manera necesaria la actividad de los seres materiales, tanto inorgánicos como orgánicos y animales, son las leyes físicas, químicas, biológicas e instintivas.

Es claro que desde las leyes físicas y químicas hasta las biológicas, y desde éstas a las instintivas, emergen diferencias profundas, y también es evidente que la necesidad se hace menos rigurosa y el ámbito de actividad, sin dejar de ser necesaria, se amplía y enriquece en las últimas. La ley de la gravedad o de las afinidades químicas son rígidas, indican un modo uniforme de obrar, que supera una ley biológica, un geotropismo, por ejemplo, según el cual la raíz buscará la tierra no por la línea recta, sino por donde puede alcanzarla. Un jazmín

(*) Continuación de lo publicado en el Nº 127, pp. 5-8.

del aire extenderá más sus ramas, cuanto más distante esté de la luz. Mucho más amplio y rico es el ámbito de las leyes instintivas de los animales. Un pájaro que vuela en busca de alimentos o que huye del enemigo, no lo hará siempre por la línea recta o por el mismo camino, sino por muy diversos movimientos y direcciones.

Y, sin embargo, por más que la actividad va logrando más posibilidades y riqueza de actuación, según sean las leyes mencionadas, toda la actividad material está sujeta al determinismo causal, se realiza de tal manera que no podría suceder de otro modo, no hay allí la iniciativa de la propia determinación; ésta se recibe de la propia naturaleza, de una manera más rígida o más amplia, pero siempre necesaria.

En otros términos, el mundo material no es libre, no posee libertad en su actuación. "La cadena del determinismo, dice Bergson, se alarga en algunos sectores —como el del viviente y del animal— pero no se rompe en los seres materiales". Así como no poseen conocimiento intelectual, por esta misma razón los seres materiales tampoco poseen libertad.

Porque así como el conocimiento intelectivo es el fruto y está constituido por la espiritualidad, también la libertad es el fruto y está constituida por esa misma espiritualidad, desde las raíces de la inteligencia. La libertad sólo aparece en el cielo luminoso del espíritu.

2. — Los elementos y esencia de la libertad

La actividad libre comienza por ser un apetito espontáneo *o tendencia a su fin, que procede de lo intrínseco de la naturaleza o, en otros términos, que no se origina por coacción externa o* violencia. *Además este apetito debe estar guiado por un conocimiento.*

Cuando este conocimiento es sólo sensitivo y, consiguientemente, también material, la irrupción del apetito hacia el objeto aprehendido de este modo, no es libre. Un animal con hambre, ante un objeto que constituye su alimento natural, no es libre para no comerlo.

Para alcanzar la libertad, el apetito debe estar guiado por un conocimiento intelectivo, que abarca el bien como bien o felicidad *sin límites. Porque el objeto formal de la inteligencia que es el* ser en cuanto ser, *sin límites, se presenta a la voluntad como bien o felicidad; que, por eso mismo, constituye el objeto formal o especificante de la voluntad.*

Frente a cualquier bien particular la inteligencia formula el juicio de indiferencia, *que fundamenta la libertad o la elección libre de la voluntad frente a los bienes presentados por el intelecto. Porque cualquier bien particular o finito —o finitamente aprehendido, en el caso del Bien infinito de Dios— resulta* apetecible, *porque participa del bien, objeto formal de la voluntad, y a la vez* no apetecible, *porque no se adecua con el bien infinito, que es el objeto formal necesario de la voluntad. En otros términos, la voluntad, hecha y determinada por el bien en sí, posee apetito para cualquier bien, pero posee más apetito que*

apetibilidad o bondad posee el objeto, cuando es un bien finito o un Bien infinito finita o imperfectamente aprehendido. Por eso, frente a estos bienes finitos o frente al Bien infinito finitamente aprehendido, la voluntad es capaz de quererlo porque participa de su objeto formal que es el bien, y de no quererlo, porque no es el bien en sí e infinito. De aquí que la libertad se funde y se nutra de este juicio de indiferencia de la inteligencia y, consiguientemente, de la espiritualidad de este acto intelectivo.

La libertad, pues, encierra una indiferencia activa *de la voluntad frente a los distintos bienes finitos —o al Bien infinito, conocida imperfecta o finitamente—, un poder querer o no un bien, un poder querer un bien u otro. La libertad implica un poder disponer del propio acto, de tenerlo en las propias manos, o el dominio para realizarlo o no o para realizarlo de un modo o de otro.*

Estamos en las antípodas de una indiferencia pasiva, *como es la de la materia, capaz de recibir una determinación u otra, bien* intrínsecamente *desde su propia naturaleza así ordenada por Dios, a través de las leyes necesarias que la rigen, o bien* extrínsecamente *desde otro ser, por la violencia. Esta indiferencia pasiva de la materia, es una indiferencia por* pobreza, *por carencia de otra actividad más que le está impuesta por la naturaleza o por la violencia, y que nunca implica un dominio activo sobre su propia actividad.*

En cambio, en el caso de la libertad, se trata de una indiferencia activa, *de un* autodominio *sobre la propia actividad frente a los diversos bienes finitos o finitamente aprehendidos —como el caso de Dios en la vida presente—. Esta indiferencia activa de la libertad, es una* indiferencia por riqueza: *la voluntad antes de actuar posee el poder de varias actividades, de poder encauzarse en diversas direcciones frente a los diferentes bienes. Es ella la que tiene en su poder la decisión de su propia actividad y el de dirigirla hacia uno u otro objeto, de una manera o de otra —de amarlo o no, y aun de odiarlo, por ejemplo—.*

3. — La espiritualidad, fundamento y constitutivo de la libertad

Si bien la analizamos, la libertad se constituye por ser un apetito de un bien sin límites, infinito, que desborda cualquier bien finito, capaz de ser bien, capaz de no ser querido por no ser el bien, es decir, por ser finito. En otros términos la libertad se constituye en la voluntad o apetito espiritual por estar informado éste por un conocimiento intelectual, cuyo objeto es el ser en sí, que equivale al bien infinito en cuanto apetecible.

Ahora bien, la amplitud infinita del objeto formal de la inteligencia, el ser en cuanto ser *—que es lo mismo que el* bien en cuanto bien— *se funda en su espiritualidad o exención de toda materia. Porque toda acción material y aun el conocimiento sensible —que si bien es conocimiento por su inmaterialidad, depende sin embargo de la materia— siempre es de un determinado objeto singular, porque está vinculado a un órgano. La inteligencia abarca todo el ser, precisamente porque es independiente de todo órgano. De depender de éste, no podría tener sino un objeto singular concreto.*

Por lo demás, como ya dejamos dicho en la Primera parte (ver Editorial del número anterior de SAPIENTIA), *la espiritualidad es el constitutivo del conocimiento intelectivo. La inmaterialidad es la esencia de todo conocimiento, que cuando es perfecta o total, se llama* espiritualidad, *y es el constitutivo del conocimiento intelectivo, que es, por eso mismo, esencialmente espiritual.*

Por consiguiente, si la libertad se funda en este conocimiento intelectivo o espiritual, más aún, si está constituido por un acto de voluntad en cuanto informado y dirigido por dicho conocimiento que le da sentido –toda elección libre es un juicio práctico, *un acto de voluntad y de inteligencia interpenetrados– es evidente que también la elección libre es un acto espiritual.*

Y así como todos los seres materiales en cuanto tales no conocen y, por eso, el conocimiento se constituye por la inmaterialidad, y por la inmaterialidad total o espiritualidad en el conocimiento perfecto, que es el intelectivo; del mismo modo, así como todo el ámbito de la actividad material está gobernado por el determinismo o necesidad causal, la aparición de la libertad sólo podrá situarse más allá o por la superación de todo el ámbito de la materia, es decir, por la espiritualidad.

Por lo demás, no podría ser de otro modo. La materia –en oposición a las formas– es el principio potencial o pasivo del ser, el que coarta o limita, por su misma noción, al acto del mismo.

Ahora bien, tanto el conocimiento –y nos referimos ante todo al perfecto o intelectual– como la libertad, se constituyen por todo lo opuesto a la restricción de la materia. El conocimiento, según vimos en la Primera Parte (número anterior de SAPIENTIA), *lejos de limitarse a sí mismo, en el seno de su acto posee acto para conferirlo al objeto y, en el caso del conocimiento perfecto o intelectivo,* su acto posee acto para todo objeto, *es decir, para* todo ser trascendente a él. *Sólo la liberación total del principio limitante de la materia, puede constituir a ese acto de una amplitud infinita.*

Otro tanto acontece con la libertad. Cuanto más material o más sujeta está la forma a la materia, más rígida y uniforme es su actividad. Y en todo el ámbito material, aun en el de la vida vegetativa y en el de la vida conciente animal, la actividad queda vinculada a un modo necesario de obrar.

En cambio, la libertad se constituye como todo lo contrario a ese principio limitante de la materia. En la voluntad libre el acto se enriquece con la posibilidad activa de poder querer cualquier bien, con una riqueza infinita de actuación, que permite a la voluntad la elección de cualquier bien, de poderlo querer o no o de sustituirlo por otro; riqueza de actuación, que por su mismo concepto, implica la liberación de toda materia, es decor, la espiritualidad *de su acto.*

Es el acto espiritual, *el acto enriquecido en sí mismo por la exención de toda limitación material, que se logra en el cielo luminoso del conocimiento intelectivo y de la libertad.*

MONS. DR. OCTAVIO N. DERISI

III

LA OBRA DEL ESPIRITU: LA CULTURA O HUMANISMO

1. — En busca de su Fin divino, el hombre crea su mundo propio: la cultura o humanismo.

El hombre, sólo él por el espíritu, está en posesión lúcida del ser *trascendente e inmanente por la inteligencia, y en posesión de este mismo* ser, *por su libertad.*

Abierto, por su espíritu inteligente y libre, al ser *o* bien *trascendente sin límites, el hombre aparece ordenado, como a su Meta o Fin último de su vida, al* Ser *o* Bien infinito *de Dios.* El hombre está esencialmente herido de Dios. *En esta apertura de su espíritu a la Trascendencia divina descubre que es un* ser finito *hecho para el* Bien infinito. *Unicamente la posesión de este Bien infinito puede conferirle la actualización o plenitud de su ser y curarlo así de la mencionada herida.*

Entre este terminus a quo *de su ser finito, específicamente espiritual, y el* terminus ad quem *del Ser o Bien infinito de Dios, Fin o instancia suprema de su ser y de su vida, el hombre descubre el camino de su enriquecimiento humano, la norma moral de su conducta, que lo dirige hacia aquella Meta divina definitiva, más allá de la vida presente. Y con su inteligencia y libertad el hombre está capacitado y obligado a conformar su conducta con esa norma moral, para aproximarse así más y más a su Fin trascendente divino y conseguir su acrecentamiento específico.*

Mediante el descubrimiento del orden moral, el hombre descubre también el orden jurídico, político y social, para lograr, con su cumplimiento, los medios para su adecuado perfeccionamiento o plenitud humana.

Tal esfuerzo de la persona humana para encaminarse en busca de la consecución de su último Fin y, con El, la actualización de su vida y de su ser humanos, da origen a un mundo nuevo, el mundo propio de la persona humana: la cultura. *Porque, en busca de su plenitud ontológica, mediante la prosecución de su Bien trascendente divino, con la actividad espiritual de la inteligencia*

y de la libertad, el hombre transforma las cosas materiales y su propia vida y ser espiritual, al enriquecerlos con la realización de los valores o bienes respectivos y penetrarlos así de su espíritu. Logra así, en síntesis, humanizarlos.

La cultura o humanismo *es la transformación del mundo material y del propio mundo espiritual del hombre, para enriquecerlos a fin de ordenarse, con su ayuda, a la posesión de su Fin o Bien trascendente. Los objetos materiales y la propia actividad espiritual del hombre, al ser tocados por su espíritu mediante la realización de valores o bienes en ellos infundidos, son impregnados de humanismo, son* humanizados.

Esta obra de cultura o humanización *de los entes materiales y de la propia actividad espiritual del hombre puede realizarse, precisamente, por la actividad espiritual de la inteligencia y de la voluntad libre.*

De la cultura nos hemos ocupado ampliamente en otros trabajos, incluso publicados en esta misma Revista. Por eso nos limitaremos aquí a señalar brevemente sus puntos esenciales.

2. — La Técnica.

En posesión de la verdad de las cosas materiales y de las leyes que las rigen, con su inteligencia el hombre descubre el modo de transformarlas y hacerlas más útiles o más bellas, y con su libertad lo realiza.

La técnica es la actividad del espíritu, que modifica el mundo material para hacerlo más útil al servicio del hombre. Acatando las exigencias de las leyes naturales, la inteligencia y la libertad las aplica a nuevos fines y logra así acrecentar su utilidad con nuevos bienes o medios útiles. Los entes elaborados por la técnica son los mismos entes naturales humanizados, dominados *por el espíritu del hombre, que impregna en ellos sus intenciones y los transforma para ponerlos mejor a su servicio. De aquí que estos entes sólo pueden ser elaborados por el espíritu del hombre; sólo por él pueden ser de-velados o comprendidos en su ser propio intencional, y sólo, finalmente, por él aprovechados.*

En cuanto tales entes, sin perder su condición natural, sobrepasan este carácter y entran en el ámbito de la acción transformadora del espíritu, comienzan a estar humanizados, *impregnados de la intención y de la finalidad que el hombre, con su espíritu, les ha infundido.*

Por esa misma razón, el mundo de la técnica, en cuanto tal, escapa enteramente a los seres materiales, incluso al conocimiento y apetito sensitivo de los animales, que sólo aprehenden en las cosas las cualidades materiales naturales. Para un animal, una piedra natural o una piedra elaborada por la técnica —y aun por el arte— es lo mismo, y, frente a ella, se comporta como frente a un ente natural.

3. — El Arte.

De un modo análogo, con su espíritu el hombre informa las cosas materiales para hacerlas bellas. La realidad material es humanizada *una vez más con esta intención y transformación espiritual, que la enriquece de belleza. Un poema, una sinfonía, una pintura o escultura, son palabras, sonidos, colores o rasgos que, bajo la acción intencional del espíritu, logran una nueva realidad de belleza.*

Unicamente el espíritu es capaz de realizar esta transformación artística, y únicamente también él es capaz de de-velarla, comprenderla y gozarla. Por eso escapa a toda actividad material y aun al conocimiento sensible.

4. — La Moral.

En un orden superior, siempre con su inteligencia y libertad, el hombre llega a transformar su propia actividad libre, a fin de encauzarla de un modo permanente hacia su perfección humana. Se trata de la cultura moral.

Sólo el hombre es capaz de acrecentar su voluntad libre con los hábitos buenos o virtudes, que lo enriquecen y lo ordenan eficazmente a su propio bien específicamente humano.

Gracias a este ordenamiento moral —exclusivamente espiritual o humano y, por eso, inaccesible a todo ser material, hasta el animal, inclusive— el hombre alcanza su propio bien o perfección y, con ella, se prepara para lograr la consecución de su último Fin divino, más allá de la muerte, y con El la plenitud definitiva de su ser y de su vida.

5. — La Cultura de la Inteligencia.

Finalmente, siempre mediante su actividad espiritual, el hombre enriquece su vida de la inteligencia con la ciencia, la sabiduría y otros hábitos, para ordenarla eficazmente hacia su bien, que es la verdad. En efecto, con la cultura de la inteligencia, ésta queda liberada de los peligros del error y encauzada por el camino que conduce a la verdad.

Por la misma índole espiritual de esta cultura o humanización de la inteligencia, sólo el hombre es capaz de ella, y ningún ser material puede tener acceso a ella, ni siquiera vislumbrar su existencia y, mucho menos, intentar realizarla.

6. — El Orden Jerárquico de los Sectores de la Cultura.

Para que la transformación espiritual de los distintos sectores de la actividad humana —y de las cosas a través de ella—, por la técnica, el arte, el

ordenamiento moral e intelectual, constituyan realmente cultura o humanismo, *es decir, perfeccionamiento humano, es menester establecer entre dichas zonas un orden jerárquico, de modo que la técnica esté al servicio del arte, ambos subordinados a la moral, y ésta, a su vez, al bien de la contemplación de la inteligencia, por la cual el hombre alcanza, aprehende y se posesiona de su Fin trascendente divino, como Verdad, y, con Ella, logra la perfección o plenitud humana.*

Porque únicamente con el establecimiento de este orden jerárquico de los sectores de la cultura ésta consigue su fin definitivo: el perfeccionamiento del hombre —y de las cosas en relación con él, por la técnica y el arte— y su ordenación a su Bien último divino y eterno, y, con su posesión, más allá de la muerte, la actualización o plenitud humana definitiva.

Porque la cultura pertenece al tiempo, pero su fin, para el cual trabaja, está más allá del tiempo y de la cultura misma.

La cultura logra su fin y su sentido de camino *—pertenece al* homo-viator— *en busca del Bien divino, Fin supremo y definitivo del hombre —su consecución pertenece al* homo-beatus— *para el que está esencialmente ordenado.*

Así como el camino cesa en su término, hacia el cual se dirige, también la cultura cesa con la consecución del Fin divino, para el cual ella se organiza y actúa. Temporal y transitoria —ésa es su miseria—, *la cultura cobra todo su sentido como búsqueda de un Bien infinito y eterno, sólo asequible por el hombre más allá de ella misma —ésa es su* grandeza—.

MONS. DR. OCTAVIO N. DERISI.

UNIV. CATÓLICA ARGENTINA
BIBLIOTECA
Soc. y Económicas

IV

LA PERSONA Y DIOS

1. — La dimensión divina del hombre

El hombre es persona: por su inteligencia que lo abre al ser inmanente y trascendente y, en definitiva, al Ser infinito de Dios, como Verdad en sí, y por su voluntad, que lo ordena también a ese Ser infinito de Dios, como Bondad en sí.

Por su inteligencia el hombre está hecho para la verdad, no para esta o aquella verdad, sino para la Verdad sin límites, infinita. Por eso el intelecto siempre busca la verdad, pero nunca está contento con la verdad lograda. De lo más íntimo de la inteligencia brota siempre de nuevo el anhelo de verdad, que ninguna verdad finita puede saciar.

Esta es la razón por la que el sabio continúa sin descanso en la búsqueda de la verdad; y los resultados logrados nunca acaban de satisfacerlo. La verdad sin límites es la meta que atrae la inteligencia del hombre, que la mueve sin descanso a buscarla en todas sus participaciones limitadas, pero cuya consecución nunca consigue satisfacerla.

Del mismo modo, la voluntad busca el bien y, por eso, nunca cesa en su prosecución: está esencialmente ordenada a él como a su objeto formal especificante. Por eso, cualquier bien la atrae, pero ningún bien finito consigue saciarla.

La meta del bien infinito la atrae sin cesar y, por eso, no cesa en su búsqueda del bien; tras la posesión de cualquier bien finito, vuelve a brotar, desde lo más íntimo de su ser, su ansia de bien; y comienza de nuevo su incesante prosecución del mismo.

De ahí que el hombre nunca esté contento con el bien alcanzado: ni con el dinero o los bienes materiales, ni con los placeres, ni con la gloria o el poder, por grandes que sean. Paradojalmente tan poco el santo, que sí se ordena al Bien infinito, está plenamente contento en este mundo, en que no logra la posesión perfecta de Dios.

Por su espíritu el hombre, pues, tiene una dimensión infinita, una dimensión Divina.

2. — Espíritu finito hecho para el Infinito

El hombre es un ser finito, pero hecho para lograr su plenitud en el Ser infinito. Y por eso, mientras dure su jornada terrena y no llegue a la posesión plena de ese Bien infinito, sufre su ausencia, y no cesa —a veces por senderos sin salida— en su búsqueda azarosa e incesante de Dios.

Aquel espíritu extraordinario, genial por su inteligencia y ardiente por su amor, que fue San Agustín, después de buscar ese Bien en "las cisternas rotas" de los bienes terrenos y del pecado, exclamaba, en su reencuentro con Dios, siquiera en la imperfección de la vida terrena: "Nos hiciste, Señor, para Ti, y cómo está inquieto nuestro corazón hasta descansar en Ti" (Conf., final del Libro Primero).

La persona humana, limitada como es, sin embargo está herida de Dios, está llagada por el Bien infinito. Aquel enamorado de Dios que fue San Juan de la Cruz, lo expresa bellamente:

"¿Adónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste,
Habiéndome herido;
Salí tras Ti, clamando y eras ido"

(Cant. Esp., 1ª Est.)

"¡Ay, quién podrá sanarme!
Por qué, pues me has llagado
Aqueste corazón, no le sanaste
Y, pues me le has robado,
¿Por qué así le dejaste
Y no tomas el robo que robaste?"

(Ibid. Est. 6 y 9)

Esta llaga de Dios es la ausencia de Dios, no plenamente alcanzado, para quien el hombre está esencialmente hecho. Y por más que quiera curar esa llaga con todos los bienes terrenos, no hace más que exacerbar-

la. De ella de continuo brota el ansia del Bien infinito ausente o no plenamente alcanzado.

3. — Mutilación de la trascendencia divina del hombre en la filosofía existencial contemporánea

Los filósofos actuales de la existencia han mutilado doblemente la apertura esencial del hombre a la trascendencia del Ser divino.

En primer lugar, se han quedado en la trascendencia inmediata del ser finito, desarticulado de la Meta del Ser infinito, que es el Fin al que el hombre está ordenado por su propia naturaleza, y cuya posesión es la única que puede conferir a la persona humana su plenitud y su consiguiente felicidad, y la única que puede otorgar sentido a su existencia, y fundamento metafísico a la trascendencia del ser finito. De ahí el sentido pesimista impreso a esta trascendencia puramente finita, que no es el Fin o Bien infinito supremo del hombre ni, consiguientemente, puede saciarlo; y que lo conduce a la angustia *(Heiddegger), a la* náusea *(Sartre) o al* fracaso *(Jaspers) y, en definitiva a la desesperación de un ser humano abandonado a su contingencia y finitud, sin sentido y absurdo.*

En segundo lugar, estos filósofos han desnaturalizado la misma trascendencia finita inmediata, no sólo por privarla de su fundamento que es la Trascendencia divina, sino también porque han reducido el ser de esta trascendencia a un mero aparecer *en la inmanencia del* "Dasein".

La observación fenomenológica reducida al puro ámbito inmanente de la conciencia, les ha impedido ver todo el alcance auténticamente ontológico del ser trascendente y, por eso mismo también, la conexión necesaria de este ser finito con el ser infinito, suprema instancia y fundamento metafísico de esta misma trascendencia finita, y en la que se apoya y por la cual logra su esencial y definitivo sentido la espiritualidad finita de la persona humana.

4. — El mundo, intermediario del diálogo de la persona humana con la persona divina

La persona humana se encuentra frente a los vestigios *de ese Bien infinito, los bienes creados —materiales y espirituales— que sólo son por participación de aquel Bien y, por eso, lo reflejan y remiten esencialmente a El. De aquí que, cuando el hombre no se pierde o se deja estar en el laberinto sin salida de tales bienes finitos, sino que los contempla como son,* vestigios *del Bien infinito de Dios, entonces los escucha y habla con ellos, como con los* mensajeros *de Dios.*

El mundo es el transmisor del mensaje o palabra de Dios al hombre. La persona humana es el yo *en comunicación con El a través del* tú *—del mundo— que nos habla de El.*

En definitiva, la persona humana no es algo sino alguien, *que es y sabe que es, dueño de sí por la conciencia y la libertad, y esencialmente ordenado a* Alguien, *consciente y libre —más allá del mundo circundante, por el cual se le comunica—, la persona infinita, que la espera para un encuentro y diálogo y para la donación de sí.*

Por eso, cuando a través de sus mensajeros *—las verdades y los bienes finitos del mundo—, la llaga por ese Bien infinito se exacerba, el hombre sólo ansía llegar a ese Bien infinito en sí mismo, y exclama:*

> *"Acaba de entregarte ya de vero*
> *De hoy no quieras enviarme ya* mensajero,
> *Que no sabe decirme lo que quiero"*
>
> (S. Juan de la Cruz, Cant. Esp., *Est. 6)*

La misma unión terrena con Dios, mediante la inteligencia y el amor, y aún mediante la fe y la caridad sobrenatural y el don de sabiduría de los místicos, no hacen sino acrecentar el ansia del encuentro con Dios cara a cara. "Rompe la tela", dice el alma enamorada de Dios, cambia tu presencia obscura a través de las ideas, los signos y las cosas, a través de tus mensajeros, con tu entrega clara e inmediata.

5. — El camino hacia Dios engendra el mundo de la cultura

La vida terrena es un peregrinar de la persona en destierro, lejos de su Bien para el que está esencialmente hecha, en busca de la Patria, de la Presencia y de la Entrega de Dios al alma por al visión y el amor.

Mientras transcurre este duro peregrinar del homo-viator *en busca de esa Meta definitiva divina, con su inteligencia y voluntad libre, el hombre va transformando las cosas y su propia actividad, va creando su mundo propio y exclusivo de su ser personal: la* cultura o humanismo *(ver* SAPIENTIA, *editorial del nº anterior), como preparación y acercamiento incesante a la consecución de su Bien supremo divino. En búsqueda de Dios, va dejando tras sí las huellas de su espíritu: en las obras de la técnica, del arte, de la moral, de la ciencia y de la filosofía; y, en la actual Providencia cristiana, en estas mismas obras elevadas por la fe y la vida sobrenatural.*

6. — El camino hacia Dios engendra el mundo de la moral, del derecho y de la sociedad

A la luz de este Fin divino se logra establecer también el orden moral o de perfeccionamiento humano *—y el* cristiano, *desde el Fin sobrenatural—, desde el interior de la propia persona, que de-vela el camino de tal perfeccionamiento en la búsqueda de Dios, su Bien definitivo, y lo acata con su libertad para realizarlo.*

Y desde este orden moral, establecido en el interior del espíritu por la inteligencia y la libertad desde el Fin o Bien trascendente de Dios, el hombre des-cubre con su inteligencia y acepta con su libertad el orden jurídico natural y, fundado en éste, el orden jurídico positivo, y la sociedad familiar y política; logra establecer, desde su interioridad espiritual, el orden humano individual, familiar y social; en una palabra, logra fundamentar el orden y el perfeccionamiento de su propio ser personal y social en la tierra —del homo-viator— *como un camino y un ordenamiento de su vida en busca y en dirección a la posesión plena e inmediata del Bien infinito de Dios, su último Fin.*

7. — La búsqueda de Dios, determinante de toda la actividad humana

Todo cuanto el hombre piensa y hace en este mundo es una búsqueda —consciente o inconsciente— del Bien infinito de Dios. Si, por absurdo, Dios no existiese, el hombre quedaría paralizado en toda su actividad: faltaría la Meta del Bien infinito que lo mueve en busca del bien —los placeres, los objetos terrenos, la gloria y el poder, y también el bien moral y la santidad— porque ningún objeto sería bien *capaz de mover al hombre, sin el Bien infinito del que participa y por el Cual es tal.*

Por eso, todo cuanto el hombre elabora en su pensamiento y ejecuta, a sabiendas o sin saberlo, consciente o inconscientemente, es una búsqueda de Dios, es una afirmación de su esencial ordenamiento a El. Y por eso también la cultura en todas sus manifestaciones es un testimonio de este camino ascensional del hombre a Dios.

8. — La posesión de Dios, Fin del hombre y término de su peregrinar

Cuando el alma humana, que se ha ordenado a Dios en la vida presente, se encuentre con El, en el término de su peregrinar, más allá de la muerte, la llaga quedará curada, se logrará el equilibrio de esa persona finita hecha para el Bien infinito, cesará su azarosa búsqueda, y todos los bienes terrenos y los bienes elaborados por el propio hombre en

las cosas y en su propio ser por la cultura, quedarán atrás. Los medios cederán el lugar al Fin, los mensajeros al Mitente, lo finito a lo Infinito, la búsqueda a la posesión.

Con la posesión perfecta y sin término del Bien infinito se habrá logrado la plenitud humana *—y* divina, *en la actual providencia sobrenatural cristiana— de la persona —y del hijo de Dios, engendrado por Cristo— y con ella la quietud, la paz y la felicidad para siempre.*

MONS. DR. OCTAVIO N. DERISI.